

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – UNB
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

EDMAR RAMIRO CORREIA

**CONDIÇÕES DE POSSIBILIDADE DO DEBATE FILOSÓFICO
ACERCA DA EXISTÊNCIA DE DEUS E DA JUSTIFICAÇÃO
DA FÉ**

BRASÍLIA

2011

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – UNB
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

EDMAR RAMIRO CORREIA

**CONDIÇÕES DE POSSIBILIDADE DO DEBATE FILOSÓFICO
ACERCA DA EXISTÊNCIA DE DEUS E DA JUSTIFICAÇÃO
DA FÉ**

Dissertação filosófica apresentada à Banca Examinadora da Faculdade de Filosofia da Universidade de Brasília – UNB como exigência para a obtenção do título de Bacharel em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Hubert Jean-François Cormier

BRASÍLIA

2011

CONDIÇÕES DE POSSIBILIDADE DO DEBATE FILOSÓFICO ACERCA DA EXISTÊNCIA DE DEUS E DA JUSTIFICAÇÃO DA FÉ

EDMAR RAMIRO CORREIA

BANCA EXAMINADORA

.....

Prof. Dr. Hubert Jean-François Cormier

Orientador

.....

Prof. Dr. Agnaldo Cuouco Portugal

BRASÍLIA

2011

RESUMO

A importância do debate acerca da existência de Deus está relacionada com a necessidade de justificação racional da fé, pois não se pode e não se deve ter fé sem justificação. Os mais recentes estudos sobre o tema sustentam a complementaridade entre ciência e religião, bem assim entre linguagem científica e linguagem religiosa, entretanto, contra essas teses há sérias objeções, ligadas à natureza do conhecimento científico e da impossibilidade de se enquadrar as verdades da religião dentro de uma moldura racional.

Palavras-chave: Deus, religião, fé, ateísmo, ciência, linguagem.

SUMMARY

The importance of the debate about the existence of God is related to the need for rational justification of faith, because you can not and should not have faith without justification. The most recent studies on the subject support the complementarity between science and religion, as well as between religious language and scientific language, however, there are serious arguments against these objections related to the nature of scientific knowledge and the impossibility to fit the truths of religion within a rational framework.

Keywords: God, religion, faith, atheism, science, language.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	07
1. IMPORTÂNCIA DO DEBATE ACERCA DA EXISTÊNCIA DE DEUS.....	09
1.1. A necessidade de justificação da fé.....	10
1.2. A ética da fé.....	15
2. COMPLEMENTARIDADE ENTRE CIÊNCIA E RELIGIÃO.....	18
2.1. Conceito de Deus.....	19
2.2. O sentimento religioso como meio de acesso à realidade.....	23
2.3. Deus e o problema do mal.....	24
3. COMPLEMENTARIDADE ENTRE LINGUAGEM CIENTÍFICA E LINGUAGEM RELIGIOSA.....	27
4. ALGUMAS REFUTAÇÕES ATÉIAS CONTRA O ARGUMENTO DA EXISTÊNCIA DE DEUS.....	31
4.1. Em que consiste o conhecimento científico?.....	32
4.2. Por que as verdades da religião não podem ser postuladas.....	34
4.3. Por que a experiência, solitária e individual não serve de prova?.....	36
4.4. O mal como impossibilidade da existência de Deus.....	37
5. A RAZÃO COMO ÚLTIMA PALAVRA.....	40
6. CONCLUSÃO.....	47
REFERÊNCIAS.....	50

INTRODUÇÃO

Em 21 de fevereiro de 2000, em um evento de grande repercussão, se reuniram no Teatro Quirino de Roma o então cardeal Joseph Ratzinger e o filósofo ateu Paolo Flores d'Arcais para, sob os olhos e ouvidos de uma plateia atenta, travar um debate sobre a existência de Deus. O teor do debate, o qual resultou em um livro citado ao longo do presente trabalho, é revelador da dificuldade que uma empreitada dessa natureza pode apresentar. O mais importante para cada uma das partes (o crente e o não crente) é vencer o debate, independentemente de se ter ou não razão: cada um quer justificar as suas convicções.

O filósofo Peter Sloterdijk chama a atenção para o fato de que “a crítica ilustrada do fenômeno religioso se concentra de uma maneira estrategicamente inteligente nos atributos de Deus e só secundariamente aborda a delicada pergunta sobre a existência”, e conclui seu diagnóstico afirmando que “no fundo não se trata se existe Deus; o essencial é o que pensam os homens que afirmam que Deus existe”.

É a partir desse diagnóstico que se procurou desenvolver o presente trabalho, que consiste em uma tentativa de demonstrar que o debate é importante, tanto sob o ponto de vista teórico quanto prático (conforme o capítulo 1), ou seja, para que alguém tenha fé em Deus é necessário que acredite ao menos na possibilidade Dele existir, não só não se pode como não se deve crer em qualquer divindade na ausência da possibilidade de sua existência. Ressaltando-se que, o Deus a que se faz referência ao longo do trabalho é o das três grandes tradições religiosas: Judaísmo, Cristianismo e Islamismo.

Além disso, procurou-se identificar qual a atual situação do debate filosófico sobre o tema, enfocando as mais recentes tendências e conclusões, de maneira que não há preocupação com os antigos e já conhecidos argumentos (primeiro motor de Aristóteles, argumento ontológico de santo Anselmo etc.), estes sequer foram mencionados no curso do presente trabalho.

Assim, no capítulo 2, analisa-se uma obra de título sugestivo – *Será que Deus existe?* –, cujo autor, Richard Swinburne, se propõe a apresentar os resultados dos debates filosóficos dos últimos anos sobre o tema, onde se sobressai a conclusão de que a tese de que Deus existe é perfeitamente compatível com as exigências que se colocam às leis científicas. O capítulo 3 trata de um desdobramento dessa tese, em que o pouco conhecido filósofo e religioso Javier Leach sustenta a compatibilidade ente as linguagens científica e religiosa.

Em seguida, no capítulo 4, são apresentadas algumas refutações ateias contra os recentes argumentos a favor da existência de Deus e, no capítulo 5, procura-se demonstrar que o pressuposto de qualquer discurso é que ele se estabeleça dentro de uma moldura objetiva determinada pela razão e que respeite a certos princípios, sem os quais não é possível estabelecer um verdadeiro debate sobre esse instigante tema.

Por fim, cabe ainda mencionar, que é tratado do problema do mal como prova da inexistência de Deus (se o mal existe Deus não pode existir). Apesar de ser uma discussão antiga, se justifica a inclusão dela no presente trabalho porque esse é um assunto que é sempre evitado pelos crentes, pois parece que para essa questão não há resposta, o que a torna, talvez, a questão crucial do debate sobre a existência de Deus. E interessante lembrar, para se ter uma idéia do quanto essa é uma questão tormentosa, que em recente entrevista que o arcebispo Desmond Tutu deu a um repórter brasileiro, foi indagado ao religioso o que ele gostaria de perguntar a Deus se tivesse oportunidade de encontrá-lo, tendo o mesmo respondido, sem hesitar: por que existe tanto sofrimento no mundo?

1. IMPORTÂNCIA DO DEBATE ACERCA DA EXISTÊNCIA DE DEUS

É de fato necessário um debate sobre a existência de Deus, na medida em que, aparentemente, não se chega a resultados satisfatórios? Poderia se acreditar que não há qualquer utilidade na discussão acerca desse tema, entretanto, não é esse o caso, conforme se pretende demonstrar a seguir.

Não há quem não tenha alguma curiosidade ou que seja completamente indiferente a essa questão, sejam quais forem as suas convicções, crente ou ateu, o tema é sempre instigante.

Além da simples curiosidade, o que não é pouco, pois o conhecimento nem sempre tem utilidade prática, há pelo menos duas boas razões, uma de ordem racional e outra de ordem moral, para o debate acerca da existência de Deus.

Segundo certa orientação filosófica, o que está em jogo nesse tipo de debate não é somente o problema da existência de Deus, mas sim a própria possibilidade da fé, pois, para o crente, a sua fé deve ser justificada¹, ainda que na mera possibilidade lógica da existência de Deus, já que não faria qualquer sentido acreditar em algo que, sabidamente, não existe. Por outro lado, também há razões para se afirmar que não se deve (não é eticamente correto) acreditar em algo sem uma justificativa razoável.

As duas razões referidas estão diretamente relacionadas, na medida em que, sem uma justificação racional, ainda que mínima, parece não se deve ter fé em Deus ou em qualquer outra coisa (há quem sustente, com boas razões, esse ponto de vista, conforme se verá mais adiante), mesmo que a crença em Deus seja um tipo particular de crença que se distingue de qualquer outro tipo.

¹ Segundo Wesley C. Salmon, na Lógica “problemas de justificação são problemas de aceitabilidade de enunciados”. A justificação falha quando as premissas são falsas ou quando o argumento é logicamente incorreto. A conclusão, ou o enunciado, pode ser verdadeiro mas não justificado, porque não se dispõe de provas para fundamentá-lo (Lógica; tradução de: Álvaro Cabral, 3.ed. – Rio de Janeiro: LTC, 2009, p. 6).

Em obra com o sugestivo título *A ética da crença*, coordenada por Desidério Murcho, reúnem-se artigos que sintetizam bons argumentos conhecidos a respeito da necessidade de justificação da fé. Pela natureza e abrangência de tal obra, torna-se dispensável recorrer a outras fontes para o exame do tema aqui proposto.

1.1. A necessidade de justificação da fé

A idéia de que o problema filosófico da existência ou inexistência de Deus é insolúvel, pois só podemos saber pela experiência e, dado que a existência de Deus não pode ser provada empiricamente nada podemos saber sobre Ele, é um argumento falacioso², porque a própria idéia de que só podemos conhecer pela experiência não pode ser conhecida ou sustentada pela experiência. Na verdade, há ramos do conhecimento, como a lógica e a matemática, que não recorrem à experiência para estabelecer os seus resultados, que estão entre os mais sólidos resultados de sempre da empresa cognitiva humana³.

Parece que não há dúvida de que não se pode provar a existência de Deus por métodos empíricos, mas o problema não se esgota aí, ainda que não haja prova dessa natureza, se houver uma demonstração de que seja ao menos razoável acreditar que Deus existe, a fé estará justificada⁴.

Nesse sentido, se não é empírico, o problema da existência de Deus torna-se um problema metafísico, da mesma categoria dos problemas fundacionais sobre a realidade que não são suscetíveis de estudo científico (experimental ou matemático)⁵.

Assim, é possível ao menos tentar, pelo uso do argumento e do raciocínio lógico, obter conclusões a partir de informações sobre dados da realidade. Dessa maneira, o problema da

² MURCHO, Desidério. Fé, epistemologia e virtude. In *A ética da crença* (org. MURCHO, Desidério). Lisboa: Editorial Bizâncio, 2010, p. 20-21.

³ Idem, ibidem, p. 21.

⁴ Não se trata, conforme se verá mais adiante, da justificativa pelas provas *a priori* da existência de Deus.

⁵ MURCHO, Desidério. Op. cit., p. 25.

existência de Deus e, por conseguinte, o problema da fé, pode ser um problema lógico se as afirmações que se fazem têm algum sentido e se são consistentes entre si⁶.

Conforme anota Desidério Murcho:

“A justificação e a racionalidade são conceitos sutilmente relacionados, apesar de diferentes. Ter uma crença injustificada, à qual nos apegamos firmemente, rejeitando que seja posta em causa, é ser irracional; e justificar cuidadosamente as nossas crenças, estamos dispostos a revê-las e a abandoná-las, é parte integrante do que é ser racional”⁷.

A fé numa dada divindade é diferente da crença nessa mesma divindade. A fé tem como fundamento a crença, dado que, ao menos em certo sentido, não é possível ter fé sem acreditar. Por outro lado, a crença em Deus é diferente de qualquer outro tipo de crença (por exemplo, a crença de que ontem foi domingo), não apenas por ter uma divindade por objeto, mas por envolver reverência, testemunho, entrega, mistério e outras atitudes próprias da fé⁸.

Conforme se pode notar facilmente, a fé não é uma mera crença, mas uma crença considerada e sentida como muitíssimo importante pelos crentes. Para demonstrar tal afirmação, Desidério Murcho propõe a seguinte hipótese:

“(...) considere-se o que aconteceria se uma divindade se manifestasse inequivocamente junto dos seres humanos. Alguns ateus, perante tal manifestação, passariam evidentemente a acreditar que essa divindade existe, precisamente porque passariam a saber que existe. Mas teriam fé? Poderiam ganhar fé no sentido de terem confiança na divindade, se soubessem que essa divindade estaria a zelar por eles, sendo sumamente boa e sumamente poderosa. Contudo, alguns aspectos que parecem constitutivos da fenomenologia da fé poderiam não se manifestar, tornando implausível afirmar que esses ateus passariam a ter fé. Os sentimentos de referência, ligação profunda, êxtase e mistério que parecem estar associados à fé poderiam perfeitamente estar ausentes das atitudes epistêmicas desses ateus relativamente a essa divindade”⁹.

Se por um lado, conforme observa Desidério Murcho, o ateu não passaria a ter fé ante a prova inequívoca da existência de Deus (embora pudesse acreditar); por outro lado, o crente não perderia a sua fé se constatasse que Deus não existe. Podemos imaginar uma situação

⁶ MURCHO, Desidério. Op. cit., p. 27.

⁷ Idem, ibidem, p. 39.

⁸ Idem, ibidem, p. 41.

⁹ Idem, ibidem, p. 55.

hipotética em que se demonstrasse, de maneira inequívoca, que uma determinada divindade, na qual se tem fé, de fato não existe, certamente, nessas circunstâncias, os fiéis perderiam a fé naquela dada divindade, mas a fé enquanto tal não se extinguiria, antes seria transferida para outra divindade (isso é o que parece acontecer nos casos de conversões).

Diante das hipóteses levantadas, fica demonstrada a importância da verdade para a crença: pode-se saber que Deus existe e não ter fé Nele, mas não se pode saber que não existe ainda assim continuar tendo fé na mesma divindade. Assim é que, parece razoável afirmar, não se pode ter fé em algo que sabidamente não existe, ou seja, a justificação ou fundamentação é relevante para a fé, “quem tem fé numa dada divindade tem de acreditar que essa divindade existe ou, pelo menos, deseja que exista ou ter esperança de que exista, e em qualquer destes casos estamos perante *atitudes proposicionais*¹⁰”.

Algumas objeções podem ser levantadas a respeito da necessidade de justificação da fé. De uma maneira geral, podem-se mencionar a revelação, o testemunho, a natureza subjetiva da fé ou a função da fé na vida do crente, tais objeções, entretanto, não resistem a um exame mais minucioso.

A verdade revelada por Deus, encontrada nos livros sagrados, não são suficientes para provar a existência de Deus e, por conseguinte, justificar a fé. A idéia de que Deus se deu a conhecer a algumas pessoas especiais, que depois transmitiram por testemunho as verdades divinas, cai no problema da petição de princípio, pois pressupõe a crença nos livros sagrados. Em outras palavras, a revelação não serve de justificativa porque nela já está pressuposta a fé: se fé pudesse ser explicada pela revelação se daria o caso da fé se justificar por si própria¹¹.

¹⁰ MURCHO, Desidério. Op. cit., p. 44.

¹¹ Idem, ibidem, p. 46.

Ainda poderia se insistir no argumento de que, embora o crente não possa, pessoalmente, justificar a sua fé, outras pessoas podem (supostamente pessoas iniciadas nas verdades que os leigos não têm acesso). A fé em Deus, nessas circunstâncias, seria como a crença de que existem átomos, entidades que, embora não possamos pessoalmente comprovar a existência, confiamos no testemunho dos cientistas. Ocorre que, o testemunho dos cientistas a respeito das verdades das ciências é essencialmente diferente do testemunho de profetas ou de autoridades religiosas, pois as verdades das ciências podem ser demonstradas (esse ponto será examinado mais adiante à luz de outros argumentos).

Outra objeção, digna de nota, pode ser encontrada na concepção de fé defendida por Kierkegaard¹², para quem há verdadeira incompatibilidade entre fé e provas da existência de Deus, ou seja, a fé não só não necessita de provas, mas é contrária a qualquer tipo de argumentação que a justifique ou fundamente. É exatamente a ausência de provas que torna a fé o que ela é: uma experiência pessoal e única¹³.

Ocorre que, mesmo quem não exige provas da existência de Deus para justificar a sua crença, assim procede porque está certo de que Deus existe, de maneira que provas não são necessárias, quando se acredita firmemente em uma determinada coisa. Essa atitude, entretanto, se distingue de uma outra, em que alguém, mesmo diante da prova que lhe foi apresentada, embora não tivesse sido exigida, continuasse alimentado a sua fé: uma atitude como essa facilmente poderia ser confundida com fanatismo. Dessa maneira, ainda que se considere a fé sob o ponto de vista estritamente subjetivo, o problema da justificação ainda persiste.

¹² A concepção de fé encontrada em Kierkegaard vai dar ensejo ao desenvolvimento da corrente filosófica conhecida por existencialismo.

¹³ MURCHO, Desidério. Op. cit., p. 55.

Por fim, há uma objeção baseada no pragmatismo, segundo a qual nós procuramos provas da existência de Deus porque não queremos arriscar depositando nossa fé em algo que, por não existir, não nos recompensará e, na medida em que não temos prova nem positiva nem negativa da existência de Deus, “é epistemicamente legítimo acreditar sem provas, quando a questão é intelectualmente indecidível”¹⁴.

De acordo com Desidério Murcho, para esse tipo de pragmatismo, em que a fé é interesseira e tem somente a finalidade lenitiva, baseada nas recompensas divinas, a escolha em crer seria como escolher pares sapatos mais confortáveis. A fé, para o crente, é algo superlativamente real e importante, que não pode estar tão diretamente ligada a uma escolha do que faz sentir bem ou baseada somente em uma vantagem¹⁵.

O argumento pragmatista confunde a fé com as crenças não religiosas. No caso de crenças não religiosas, é razoável ou legítimo acreditar sem provas, pois se pode sustentar a conexão causal entre a crença e um resultado desejável, coisa que não há razões para pensar que ocorre no caso da crença religiosa¹⁶. Assim, embora seja razoável alguém acreditar que se estudar com afinco irá passar em determinado exame, pois a crença supostamente ajuda a superar os obstáculos, daí não se segue que exista um paralelo entre esse tipo de crença e a crença religiosa, na medida em que não se pode afirmar que essa mesma relação (causal) possa ser empregada quando se trata de fé em Deus.

Quem tem fé em Deus é porque acredita que Deus existe, de maneira que a fé equivale a uma declaração de que Deus existe e, quem declara algo, o que quer que seja, tem o ônus de provar que esse algo existe, sob pena de cair em uma contradição: “se alguém declarar que algo existe, fica a dever-nos evidentemente algumas provas, sobretudo se for algo momentoso,

¹⁴ MURCHO, Desidério. Op. cit., p. 63.

¹⁵ Idem, ibidem, p. 67.

¹⁶ Idem, ibidem, p. 75.

como é a existência de Deus, e não uma trivialidade”¹⁷. Isso qualquer crente terá de aceitar, a menos que tenha uma concepção de tal modo subjetiva de crença que seja irrelevante a existência de Deus e, se assim for, pragmatismo religioso e fanatismo se equivalem.

Se uma crença puder ser justificada sob o ponto de vista estritamente pragmatista, a religião já não será verdadeira nem falsa, mas válida segundo o sentido ou consolação que seja capaz de dar à existência. Nessas circunstâncias, não há como distinguir uma grande religião, como o Cristianismo, de uma mesquinha superstição, como a astrologia, considerando que, no que se refere a “sentido”, a astrologia funciona bastante bem¹⁸.

A verdade a respeito da fé e, por conseguinte, a respeito das religiões, não só necessitam de demonstração como o ônus de demonstrar recai sobre quem anuncia a verdade, ainda mais quando o que está em jogo é o respeito que se devota a determinadas crenças e práticas religiosas, a menos que:

“se escolha o caminho rigoroso da fé como pura fé, da fé que se subtrai radicalmente à argumentação racional, mas que renuncia a todo saber e inclusive a toda comunicação discursiva – uma fé absolutamente vertical, singular, ilógica, que, talvez, só a teologia de Barth, no século XX, tenha tentado levar a sério. Uma fé que, no sentido mais amplo, não tem ‘nada’ a dizer à razão e que por isso nada pretende raciocinar para converter”¹⁹.

1.2. A ética da crença

Ainda que se admitisse, por um motivo qualquer, ser possível acreditar em algo que sabidamente não existe, uma razão de ordem moral, bastante pertinente, segundo Clifford, determina que, em tal caso, embora se possa, não se deve ter fé.

Cada época recebe um legado da geração anterior e o transmite para a geração seguinte. A idéia de progresso se baseia na crença de que a cada geração se ampliam os conhecimentos e

¹⁷ MURCHO, Desidério. Op. cit., p. 69.

¹⁸ D’ARCAIS, Paolo Flores. Ateísmo e verdade. In Deus existe?; [tradutora Sandra Martha Dolinsky]. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2009, p. 109.

¹⁹ Idem, ibidem, p. 111.

se aperfeiçoam os valores, o que, supostamente, torna o mundo melhor a cada geração. Seria ingenuidade achar que essa idéia de progresso representa a realidade, mas ela bem que pode ser tomada com um valor, ou como uma regra, no sentido de que cada geração e, por conseguinte, cada homem, tem a responsabilidade por aquilo que transmite às gerações futuras, surgindo daí o dever moral de não transmitir inverdades, pois “é um terrível privilégio e uma terrível responsabilidade, ajudarmos a criar o mundo no qual viverão as gerações futuras”²⁰.

A religião que se professa, normalmente, não se deve a um ato de escolha consciente, nem a crença em determinada divindade, são ambas herdadas dos pais ou do meio em que se é educado ou onde se vive, tanto é assim que, quando alguém muda de religião isso se dá através de um ato de conversão que tem importância crucial na vida da pessoa. Quem vive em um ambiente onde todos professam uma determinada religião dificilmente terá uma religião diferente. A crença sustentada por um homem, não há como negar, é de grande importância para os outros que vivem no mesmo círculo social²¹.

Assim, na medida em que cada homem, por mais humilde e insignificante que possa parecer a sua existência individual, pode transmitir aos filhos crenças que manterão a sociedade coesa ou a farão em pedaços, um “dever universal de questionar tudo aquilo em que acreditamos”²².

A questão da ética da crença pode ser resumida em poucas palavras: “é sempre incorreto, em todo o lado, para qualquer pessoa, acreditar seja no que for com base em indícios insuficientes”²³. Ou seja, não se deve crer em algo sem provas, pois nossa crença pode ser prejudicial ao outro.

²⁰ CLIFFORD, K. W. A ética da crença. In A ética da crença (org. MURCHO, Desidério). Lisboa: Editorial Bizâncio, 2010, p. 103.

²¹ Idem, ibidem, p. 103.

²² Idem, ibidem, p. 104.

²³ Idem, ibidem, p. 108.

A ética da crença fica mais evidente em relação a defesa de valores ligados a determinadas religiões, quando se decide sobre assuntos de interesses sociais de inegável relevância, tais como aborto, casamento entre homossexuais, eutanásia, transfusão de sangue etc. Esses são temas muito pouco discutidos, o que se verifica, muito provavelmente, em razão da predominância de uma moral religiosa, que não permite que tais assuntos sejam tratados sob o crivo da racionalidade.

Há, assim, uma verdadeira necessidade de se discutir com alguém que crê, pois temas relacionados com a fé, se não forem abertamente discutidos, “podem conduzir a conflitos incuráveis e risco de intolerância, quando a fé pretende justamente ser não apenas a fé, mas também a culminância com a razão”²⁴.

O que se pretende apresentar nos capítulos seguintes é um exame dos melhores e mais recentes argumentos a favor da tese de que Deus existe e, em seguida, confrontá-los com argumentos contrários, a fim de saber se os argumentos a favor da existência de Deus servem ou não de justificativa para a fé.

²⁴ D'ARCAIS, Paolo Flores. Op. cit., p. 80.

2. COMPLEMENTARIDADE ENTRE CIÊNCIA E RELIGIÃO

Para certa corrente filosófica, deve-se acreditar em Deus da mesma forma que se acredita nas verdades científicas²⁵, pois tanto a ciência quanto a religião são meios legítimos de acesso à realidade, cada qual com sua competência profissional, de maneira tal que ciência e religião não são incompatíveis, mas sim complementares.

Segundo o Swinburne, nos últimos vinte ou trinta anos, vem sendo travado um “sério” debate na comunidade filosófica britânica e norte americana, o que representa o renascimento do tema relacionado com a existência de Deus. Apesar de tal debate vir sendo conduzido com um “alto nível de rigor intelectual”, o grande público não tem tomado conhecimento de seus resultados. Ao contrário, durante esse tempo, os jornalistas e apresentadores de rádio induziram o grande público a pensar que a existência de Deus é, intelectualmente, uma causa perdida e que a fé religiosa é uma matéria inteiramente não racional²⁶.

Para Swinburne, cientistas declaradamente ateus de renome, como Dawkins e Stephen Hawking, apesar de competentes e renomados em suas áreas de conhecimento, “não estão, no entanto, familiarizados com o debate filosófico e desconhecem frequentemente até que ponto suas perspectivas acerca de Deus estão sujeitas a crítica”²⁷.

Em síntese, o que Swinburne deixa entrever na introdução de seu livro intitulado *Será que Deus Existe?* é que ele pretende responder à pergunta que serve de título ao livro, e que o faz com base nos resultados desse debate sério que vem ocorrendo nos últimos vinte ou trinta anos na comunidade filosófica. Assim, são os resultados desse debate que ele pretende trazer ao grande público e, a sua resposta à pergunta é *sim, Deus existe, a ciência o comprova*.

²⁵ Quem sustenta tal ponto de vista, conforme será demonstrado mais adiante, pode ser considerado um relativista a respeito das verdades da ciência.

²⁶ SWINBURNE, Richard. *Será que Deus existe?* trad. Desidério Murcho et al. 1ª ed. Lisboa: Gradiva, 1998, p. 9.

²⁷ Idem, *ibidem*, p. 10.

É na convicção de que o pensamento de Swinburne representa a síntese dos recentes debates filosóficos a respeito da existência de Deus e, por conseguinte da justificação da fé (apesar de sua obra original *Is There a God?* haver sido publicada pela primeira vez em 1996), que a pesquisa ficou circunscrita a esse autor, cujas ideias são apresentadas de forma sintética a seguir, lembrando-se que o Deus, do qual o mesmo se ocupa, é o das três grandes tradições religiosas (Judaísmo, Cristianismo e Islamismo).

O próprio conceito de Deus é sabidamente problemático quando se fala de provas da existência de Deus, especialmente quando se situa o debate nos estritos limites da razão, para Swinburne, entretanto, o problema é só aparente, pois, na disputa entre duas teorias (a que afirma que Deus existe e a que afirma que não existe), a que tem mais probabilidades de ser verdadeira é a que acomoda melhor os dados de que dispomos sobre a realidade e, de acordo com esse critério, “a perspectiva de que Deus existe explica tudo aquilo que observamos e não apenas um conjunto limitado de dados”²⁸.

Para Swinburne, “os mesmíssimos critérios que os cientistas usam para chegar às suas próprias teorias levam-nos a avançar para além dessas teorias, em direção a um deus criador, que garante a existência de tudo”²⁹.

2.1. Conceito de Deus

De maneira bastante sintética, atendendo aos fins que se propõem no presente trabalho, o conceito de Deus é tomado a partir de suas características ou atributos, sem entrar em maiores considerações a respeito de certa orientação filosófica que sustenta a impossibilidade de definir Deus. Essas características, segundo Swinburne, são as seguintes:

²⁸ SWINBURNE, Richard. Op. cit., 10.

²⁹ Idem, ibidem, p. 10.

(i) é um ser pessoal, ou seja, num certo sentido Deus é uma pessoa “supostamente” como nós, por ter poderes básicos, crenças e finalidades, mas de um gênero diferente do nosso³⁰;

(ii) é um ser onipotente, pois os poderes de Deus são “supostamente” infinitos. Ele pode, com seus poderes, trazer objetos à existência, incluindo objetos materiais, e garantir a existência de tais objetos a cada momento³¹;

(iii) é um ser que, não se submete às leis da natureza (embora as tenha feito), podendo mudá-las ou suspendê-las. Apesar disso, Deus não pode fazer coisas que não façam sentido (logicamente impossíveis ou que envolvam autocontradição, ou seja, não pode fazer, por exemplo, $2 + 2$ ser igual a 5)³²;

(iv) é um ser eterno, no sentido em que existiu em todos os momentos do passado, existe agora e existirá em todos os momentos do futuro. Alternativamente, pode-se entender “eterno” como “intemporal”, ou no sentido em que existe fora do tempo (nessa perspectiva, Deus não existe hoje, ontem ou amanhã, apenas existe)³³;

(v) é um ser “supostamente” incorpóreo, ou seja, enquanto os seres corpóreos atuam no mundo por meio de seus corpos, Deus não é dependente da matéria para afetar e conhecer o mundo³⁴; e

(vi) é um ser não criado, ou seja, Deus é responsável pela existência de todas as coisas que não ele próprio (a própria existência de Deus é a única coisa que a Sua ação não explica, para isso não há explicação). Decorre desse atributo que Deus é um ser necessário, algo que existe pelos seus próprios meios e que é independente de todo o resto³⁵.

³⁰ SWINBURNE, Richard. Op. cit., pp. 12-13.

³¹ Idem, ibidem, pp. 13-14.

³² Idem, ibidem, pp. 14-15.

³³ Idem, ibidem, p. 17.

³⁴ Idem, ibidem, p. 18.

³⁵ Idem, ibidem, p. 28.

Ainda segundo Swinburne, a existência de Deus, ou de um ser com tais características, pode ser provada pelos mesmos critérios que se provam as leis da natureza ou leis científicas, estas, por outro lado não são mais do que “generalizações acerca das condições em que as coisas exercem os seus poderes”.

As leis da natureza (ou leis científicas), de acordo com Swinburne, são teorias, que são aceitas como verdadeiras na medida em que satisfazem aos seguintes critérios³⁶:

- (i) permitem fazer predições, com segurança, sobre a natureza;
- (ii) o que propõem é simples;
- (iii) se ajusta bem ao nosso conhecimento de fundo; e
- (iv) ausência de uma teoria rival que melhor explique os fatos, permitindo fazer previsões e que seja revestida de simplicidade (que satisfaça aos critérios i e ii).

Esses mesmos quatro critérios, nessa linha de idéias, são aplicáveis quando julgamos o valor das explicações pessoais, como a crença ou a fé e, a tese de que Deus existe, satisfaz a tais critérios.

A ausência de prova empírica, a respeito de certos entes sem os quais não é possível afirmar que Deus existe, não é um problema, pois na ciência esses entes são constantemente utilizados como postulados, ou seja, entes como *planetas* e *átomos* não têm existência material ou real, muito embora sejam tomados como existentes e sirvam para explicar fenômenos. Na religião também há entes que são postulados, como *ser incorpóreos*, *ser infinito*, *ser onipotente* etc.³⁷.

Por outro lado, a ciência descobre as leis da natureza, mas não explica porque elas são como são. A única explicação é a conjugação de uma causalidade inanimada (objeto da ciência) e uma causalidade pessoal (divina) que garante a operacionalidade das leis da natureza. O

³⁶ SWINBURNE, Richard. Op. cit., p. 35.

³⁷ Idem, ibidem, p. 46.

teísmo, segundo Swinburne, fornece de longe a explicação mais simples de todos os fenômenos, satisfazendo aos quatro critérios, anteriormente mencionados, para as leis científicas:

“O teísmo defende que a existência de todos os objetos é causada e garantida por uma única substância: Deus. E defende que todas as propriedades de todas as substâncias são devidas ao fato de Deus as causar ou permitir que existam. Uma marca distinta de uma explicação simples é o fato de postular poucas causas”³⁸.

O fato de existir o universo seria uma coincidência inexplicável, “se não existisse uma causa disto, seria uma coincidência extraordinária – demasiado extraordinária para que qualquer pessoa racional possa acreditar nela”³⁹. Nessa mesma linha de ideias, só Deus pode explicar a existência de seres de uma constituição tão complexa e intrincada como os seres humanos⁴⁰, o que, também, está em perfeita consonância com as leis científicas. A existência do universo e do homem, ambos, em sua complexidade, não poderiam ser criados senão por Deus.

A respeito da pretensão de que a teoria evolucionista seria a prova da inexistência de Deus, Swinburne tem a seguinte explicação que, pela clareza e concisão que a expõe, merece ser transcrita:

“Esta explicação da existência de organismos complexos é certamente correta, mas não é a explicação última do fato. Para ter uma explicação última precisamos de uma explicação de grau superior sobre a razão pela qual foram essas leis e não outras quaisquer que interviam. As leis da química que governam a matéria orgânica que constitui os animais. E as leis da química funcionam porque as leis fundamentais da física funcionam. Mas por que razão são estas leis da física que funcionam e não outras quaisquer? Se as leis da física não tivessem como consequência que um certo arranjo químico vira a dar origem à vida, ou que existiriam variações aleatórias nos descendentes a partir das características dos progenitores, e assim por diante, não existiria evolução por seleção natural. Assim, mesmo admitindo que há leis da natureza (isto é, admitindo que os objetos materiais têm todos os mesmos poderes e possibilidades), por que razão existem exatamente estas leis? O materialista afirma que não há explicação. O teísta defende que há razões para Deus ter criado essas leis – porque essas leis têm como consequência que, mais tarde ou mais cedo, irão desenvolver-se animais e seres humanos”⁴¹.

³⁸ SWINBURNE, Richard. Op. cit., p. 54.

³⁹ Idem, ibidem, p. 60.

⁴⁰ Idem, ibidem, p. 68.

⁴¹ Idem, ibidem, p.72.

De acordo com esse entendimento, é verdade que Deus poderia ter criado seres humanos sem o ter feito através do longo processo da evolução, mas Deus optou por criar o homem utilizando-se dos mecanismos da evolução. A religião, assim, complementa a ciência na explicação da realidade, “o próprio êxito da ciência, ao mostrar-nos o caráter profundamente ordenado do mundo natural, constitui uma forte razão para acreditar que há uma causa ainda mais profunda para essa ordem”⁴².

A existência de Deus é, nessa linha de ideias, uma hipótese simples que nos leva a explicar todos os fenômenos da natureza. Por outro lado, a existência do universo e do homem, constituem indícios complementares a favor da existência de Deus, ou seja, enquanto as ciências da natureza explicam as relações causais no universo, Deus é a melhor explicação para as coisas que não se baseiam na causalidade.

2.2. O sentimento religioso como meio de acesso à realidade

Para Swinburne a relação que existe entre a ciência e o cientista é da mesma natureza da relação que existe entre a religião e as autoridades religiosas (os iniciados, que entendem os mistérios de Deus). A revelação, nessa linha de idéias, é coisa para os iniciados nos conhecimentos e mistérios religiosos, o “objeto da revelação é dizer-nos coisas que são demasiado profundas para que possam ser descobertas unicamente pela nossa razão”⁴³.

O paralelo entre as verdades da ciência e as verdades religiosas, para Swinburne, pode ser explicado nos seguintes termos: “os leigos não podem, eles próprios, testar o que os físicos dizem acerca da constituição dos átomos. Tudo o que podem pedir é alguma garantia de que lhes é dito provém de alguém que está em posição de saber”. Assim, pelas mesmíssimas razões pelas quais se deve acreditar nas verdades da ciência, conclui, se deve confiar nas

⁴² SWINBURNE, Richard. Op. cit., p. 80.

⁴³ Idem, ibidem, p. 140.

“verdades reveladas”. O leigo é incapaz de compreender a estrutura do átomo, mas, mesmo assim, confia na verdade científica, por outro lado, embora não possamos compreender as verdades reveladas ainda assim devemos confiar nos testemunho de quem as possa compreender⁴⁴.

Por fim, Swinburne afirma (sem maiores explicações e sem esclarecer como) que se pode ter acesso a Deus de maneira intuitiva (espécie de sentimento religioso), o que fica provado pelo testemunho do fato que isso já ocorreu “a milhões e milhões de seres humanos que pelo menos uma ou duas vezes nas suas vidas tiveram consciência da presença de Deus e da sua orientação”. Há, também, um paralelo entre o uso dos sentidos na ciência e na religião, pois, enquanto o conhecimento científico e vulgar se baseia, em última análise, na confiança que depositamos nos nossos cinco sentidos, “é igualmente racional confiar no nosso sentido religioso”⁴⁵.

Assim, resumindo, Swinburne pretende haver demonstrado o seguinte: (i) a tese de que Deus existe é perfeitamente compatível com as exigências que se colocam às leis científicas; (ii) o acesso a Deus se dá pelo sentimento religioso, que se encontra na mesma categoria dos cinco sentidos; (iii) os testemunhos das verdades reveladas e das experiências religiosas são a provas complementares da existência de Deus.

2.3. Deus e o problema do mal

Mas Swinburne não se limitou a procurar demonstrar cientificamente e racionalmente que Deus existe, ele enfrentou o que talvez seja a principal objeção à existência de Deus, e acredita ter resolvido o problema com uma explicação bastante simples, cujas linhas gerais são apresentadas a seguir.

⁴⁴ SWINBURNE, Richard. Op. cit. p. 140.

⁴⁵ Idem, ibidem, pp. 147-148.

O problema consiste, basicamente, no seguinte: se Deus é um ser onipotente e bom, por que ele permite a existência do mal no mundo?

Para Swinburne, o que de mais valioso um Deus bom poderia dar ao homem no decurso de sua curta existência não são emoções de prazer e períodos de abundância. Esses bens não seriam valiosos o suficiente para que fossem dados ao homem por um Deus generoso. Um Deus verdadeiramente generoso procurará dar-nos coisas boas mais profundas do que estas, tentará dar responsabilidade por nós mesmos, pelos outros e pelo mundo, partilhando assim a sua própria atividade criativa que determina que tipo de mundo será este. Procurará, também, dar valor às nossas vidas, tornando-as úteis para nós mesmos e para os outros. O problema é que Deus não pode dar-nos estes bens em toda a sua expressão sem permitir simultaneamente a existência de muito mal⁴⁶.

O mal moral, aquele causado pelo homem, é uma consequência lógica do fato de se ter esta escolha livre e de ser responsável. Nem mesmo Deus poderia dar ao homem a liberdade, consistente no poder de escolha, sem a possibilidade do mal daí resultante, ou seja, para o homem ser livre é necessário que o mal exista, pois a realização suprema da liberdade estaria na possibilidade de escolher o mal ao invés do bem⁴⁷.

Por outro lado, do ponto de vista de quem sofre o mal, causado por outrem, o sofrimento não é aleatório ou destituído de sentido, mas uma oportunidade valiosa para o homem exercitar as suas virtudes que, no final das contas, é o que torna o homem um ser especial. Assim, seja sob o ponto de vista de quem pratica o mal, seja sob o ponto de vista de quem o sofre, o mal é, na verdade, um bem.

⁴⁶ SWINBURNE, Richard. Op. cit., p. 111.

⁴⁷ Idem, ibidem, pp. 114-115.

E, se essa justificativa da existência do mal não for suficiente, ainda há o fato de que Deus, dadas as suas características, como pai generoso que é, tem o direito de nos infligir o mal, para o próprio bem dos filhos, embora isso possa ser incompreendido:

“Posso permitir que o meu filho mais novo sofra um tanto em nome do seu próprio bem ou do de seu irmão. Tenho este direito porque em parte (numa pequena parte) sou responsável pela existência do meu filho mais novo, pela sua origem e continuidade. Se eu o gerei, o alimentei e o eduquei, tenho em troca alguns direitos – limitados – sobre ele; dentro de limites muito estreitos posso usá-lo com um propósito meritório. Se isto é verdade, um deus que seja muito mais autor do nosso ser do que os nossos pais tem muitos mais direitos a este respeito”⁴⁸.

O mal natural, aquele não causado intencionalmente pelos homens uns aos outros, mas causado por eventos da natureza, por outro lado, também, torna possível a existência de um bem maior. O estudo dos mecanismos da natureza que produzem vários males (e bens) abre aos seres humanos um vasto horizonte de escolhas, entre fazer o mal ou o bem⁴⁹.

Um mundo em que não houvesse mal natural, ainda que como possibilidade, negaria ao homem a possibilidade de exercer a sua liberdade:

“se fôssemos diretamente informados acerca das consequências das nossas ações, ficaríamos privados da possibilidade de escolher descobri-las através da experimentação e do trabalho duro e cooperativo. O conhecimento estaria imediatamente disponível. Só os processos naturais dão aos seres humanos liberdade – e se o mal tem de ser para eles uma possibilidade, eles têm de saber como permitir a sua ocorrência”⁵⁰.

Assim, da mesma forma que o mal moral, o mal natural é um bem, ou uma dádiva, que dá ao homem a oportunidade de ser corajoso, de ser solidário e companheiro, enfim, dá ao homem a possibilidade de desenvolver suas virtudes, que são o que de mais valioso um Deus generoso poderia dar ao homem, mas as virtudes restariam ociosas se o mal não existisse⁵¹.

⁴⁸ SWINBURNE, Richard. Op. cit., p. 119.

⁴⁹ Idem, ibidem, pp. 121-122.

⁵⁰ Idem, ibidem, p. 123.

⁵¹ Idem, ibidem, p. 124.

3. COMPLEMENTARIDADE ENTRE LINGUAGEM CIENTÍFICA E LINGUAGEM RELIGIOSA

Outro autor que sustenta a compatibilidade entre ciência e religião, embora com pretensões bem mais modestas, é Javier Leach, sua tese, entretanto, enfoca o problema sob outro ângulo, qual seja a linguagem, de maneira que a obra examinada no presente capítulo é como que uma complementação ao pensamento de Swinburne.

Segundo Leach, cada tipo de linguagem se baseia em uma percepção diferente da realidade e constitui um sistema de signos e símbolos mediante o qual transmitimos essa percepção⁵². A lógica e a matemática se baseiam em um tipo de percepção puramente mental, e utiliza uma linguagem de signos formais para transmitir essa percepção. A ciência empírica baseia-se em outro tipo de percepção do tipo experimental e utiliza uma linguagem representativa da realidade, a religião, por outro lado, utiliza-se de linguagem metafísica⁵³.

Assim, as linguagens podem ser classificadas, de acordo com o meio utilizado para ter acesso à realidade, as linguagens podem ser matemática, lógica, científica ou religiosa (metafísica), cada uma comunicando uma parte da realidade (que é uma só) à sua maneira, de sorte que, ao fim e ao cabo, elas se complementam para uma visão geral da realidade.

Há determinadas características que são compartilhadas pelos diversos tipos de linguagens, ou seja, apesar de não parecer, há elementos comuns entre as linguagens, inclusive a linguagem religiosa, o que as tornam, em certo sentido, não só compatíveis, mas complementares. Assim, a despeito da complexidade da relação entre ciência e religião, “ambas podem oferecer

⁵² Conforme se pode perceber, Leach adota a concepção veicular, em que a linguagem é um instrumento ou veículo pelo qual se transmite os pensamentos ou as idéias. Outra concepção de linguagem a toma como constitutiva das verdades e não como mero veículo.

⁵³ LEACH, Javier. *Matemáticas y religión: nuestros lenguajes del signo y del símbolo*. Madrid: Editorial Sal Terrae, 2011, pp. 10-11.

verdades válidas baseadas em um critério comum de consistência interna e utilidade no mundo”⁵⁴.

Tanto na matemática quanto na lógica ou nas ciências são comuns as intuições, o que ocorre quando percebemos algo como lógico pelo fato de que imediatamente algo nos parece ser assim. Quando intuímos algo como lógico, parece que intuímos algo que está seguindo as leis da lógica, embora não possamos demonstrar logicamente o que afirmamos (isso se passa, por exemplo, com o princípio da não contradição, segundo o qual não é possível que algo seja, ao mesmo tempo, verdadeiro e falso)⁵⁵.

As intuições, que podem ser encontradas na matemática sob o nome de axiomas, ou na lógica como postulados, são verdadeiras crenças, as quais encontramos, também, nas ciências e na religião. Em qualquer tipo de linguagem, há verdades que são simplesmente postuladas (exige-se, ou pede-se, que sejam tomadas como verdadeiras, independentemente de provas ou sem maiores argumentações)⁵⁶.

Os axiomas matemáticos são intuições básicas que servem como fundamento de um sistema matemático particular e são, portanto, válidos em todos os sistemas, funcionando como “princípios básicos de caráter lógico”⁵⁷. Da mesma maneira, certos princípios são válidos em todos os tipos de linguagens, constituindo um paradoxo (contradição) tomar certos princípios básicos como válidos em uma linguagem e inválidos em outra⁵⁸.

Há uma verdadeira complementariedade entre os diversos tipos de linguagem, podendo se transitar entre uma e outra quando qualquer delas revela as suas insuficiências para transmitir determinado tipo de verdade. Segundo Leach, “passamos a uma linguagem metafísica porque

⁵⁴ LEACH, Javier. Op. cit., pp. 13-14.

⁵⁵ Idem, ibidem, p. 16.

⁵⁶ Idem, ibidem, p. 17.

⁵⁷ Idem, ibidem, p. 17.

⁵⁸ Idem, ibidem, p. 18.

nem a lógica formal, nem a matemática ou as ciências empíricas com seus modelos podem responder todas as perguntas que nos colocamos e resolver cada paradoxo”⁵⁹.

O processo de construção das verdades, seja na matemática, seja nas ciências ou até mesmo em relação ao conhecimento vulgar, consiste em começar pela eleição e aceitação de certas hipóteses (são os pressupostos, os axiomas, os postulados), as quais são admitidas como verdades e, a partir dessas hipóteses (agora verdades) se constroem todo um sistema de verdades (a isto chamamos normalmente *dedução* e é algo que é especialmente característico da lógica e da matemática). Esse processo de elaboração das verdades é que, para Leach, não é muito diferente do que ocorre na linguagem religiosa (metafísica)⁶⁰.

Em outras palavras, “a ciência acolhe a realidade mediante a observação metódica”, a religião, por outro lado, “acolhe a realidade mediante a fé”, porém, em ambos os casos, a mente humana se confronta com a realidade mediante a formulação de uma linguagem estruturada logicamente⁶¹.

É interessante notar que, a realidade é uma só e, cada ramo do conhecimento, confronta a realidade em alguns de seus aspectos, não em sua dimensão integral. A matemática e a lógica mostram que há certezas sobre o mundo, o que faz com que a linguagem natural seja possível, mas também mostram que nelas há incompletude e abertura, pois a realidade, em sua completude, não pode ser abarcada por esses dois ramos do conhecimento somente⁶².

Para Leach, as grandes religiões permanecem familiarizadas com a linguagem científica. Além do mais, não há conflito entre ciência e religião, pois não existe coincidência entre seus respectivos âmbitos de competência profissional. A ciência é competente no seu conhecimento dos componentes empíricos do universo e a religião na busca de valores éticos

⁵⁹ LEACH, Javier. Op. cit., p. 29.

⁶⁰ Idem, ibidem, p. 152.

⁶¹ Idem, ibidem, p. 152.

⁶² Idem, ibidem, p. 155.

e de significado espiritual. Segue daí a complementariedade entre ciência e religião, sendo que, embora a ciência possa ser feita sem a religião, ela não nos fornece uma visão integral da realidade ⁶³.

Assim, do ponto de vista epistemológico, ciência e religião se complementam e, nessa relação de complementariedade, há determinados princípios que, forçosamente, estão presentes na linguagem empregada por cada um desses ramos do conhecimento. Tais princípios podem ser resumidos na pretensão de toda linguagem de ser lógica e consistente. Tal pretensão, embora esteja mais próxima da realização na linguagem científica, na linguagem religiosa não é, de forma alguma, abandonada ⁶⁴.

Parece que, ainda que de uma maneira não declarada expressamente, o que Leach defende é a idéia de sistema, ao qual pertencem a lógica, a matemática, a ciência e a religião, cada um desses ramos do conhecimento constituindo um subsistema que, embora tenham suas características próprias, não se contrapõem, ao contrário, se relacionam de maneira complementar.

⁶³ LEACH, Javier. Op. cit., p. 156.

⁶⁴ Idem, ibidem, p. 157.

4. ALGUMAS REFUTAÇÕES ATÉIAS CONTRA O ARGUMENTO DA EXISTÊNCIA DE DEUS

Richard Swinburne pretende demonstrar a existência de Deus mediante a utilização do método científico (conforme acredita ter ficado demonstrado no capítulo anterior). Trata-se de uma pretensão ambiciosa construída a partir de uma compreensão equivocada de ciência. É quase inacreditável que a tese de Swinburne, como ele mesmo afirma na introdução de seu livro intitulado *Será que Deus Existe?*, esteja calçada nos resultados dos debates sérios que vêm ocorrendo nos últimos anos na comunidade filosófica britânica e norte americana.

A argumentação de Leach, no sentido de que há compatibilidade e até complementariedade entre linguagem científica e linguagem religiosa, é menos ambiciosa, mas disfarça a tentativa de justificar as verdades da religião, como se estas pudessem ser admitidas tal qual se admitem postulados da lógica ou da matemática.

No fundo, tanto Swinburne quanto Leach compartilham do mesmo relativismo mal disfarçado em relação às verdades científicas⁶⁵, que nega a possibilidade da ciência fornecer uma visão objetiva do mundo. Dessa maneira, as conclusões de ambos podem ser assim resumidas:

- (i) a tese de que Deus existe é perfeitamente compatível com as exigências que se colocam às leis científicas;
- (ii) a linguagem da religião é estruturada logicamente e postula alguns termos que não podem ser provados empiricamente, o que ocorre, também, na Lógica, na Matemática e na linguagem das ciências;
- (iii) o acesso a Deus se dá pelo sentimento religioso ou pela fé, que consiste em um meio de acesso direto a realidade, da mesma maneira que operam os cinco sentidos;

⁶⁵ Relativismo é tomado no sentido empregado por Alan Sokal e Jean Bricmont: “qualquer filosofia que afirma que a veracidade ou a falsidade de uma asserção é relativa a um indivíduo ou a um grupo social” (Imposturas intelectuais: tradução Max Altman; 4ed. Rio de Janeiro: Record, 2010, p. 61).

(iv) os testemunhos das verdades reveladas e das experiências religiosas são a provas complementares da existência de Deus.

São essas as conclusões que se pretende confrontar com o ateísmo nos tópicos seguintes.

4.1. Em que consiste o conhecimento científico?

De acordo com a visão indutivista ingênua, que se confunde com a visão popular e tradicional do conhecimento científico, este é definido, nas palavras de A.F. Chalmers, nos seguintes termos:

Conhecimento científico é conhecimento provado. As teorias científicas são derivadas de maneira rigorosa da obtenção dos dados da experiência adquiridos por observação e experimento. A ciência é baseada no que podemos ver, ouvir, tocar etc. Opiniões ou preferências pessoais e suposições especulativas não tem lugar na ciência. A ciência é objetiva. O conhecimento científico é conhecimento confiável porque é conhecimento provado objetivamente⁶⁶.

O indutivista não ingênuo reconhece as limitações da ciência e do seu método, que consistem, basicamente, em que os argumentos indutivos não são logicamente válidos, o conhecimento científico não é conhecimento verdadeiro, mas provavelmente verdadeiro e que o método científico não é neutro nem imparcial. Apesar disso, não se pode esquecer que o método científico pode ser colocado em todas as mãos e, assim, torna-se uma ferramenta universal, além do mais, os resultados das ciências não deixam dúvidas: a ciência parece ser o caminho mais promissor na busca da verdade⁶⁷.

⁶⁶ CHALMERS, Alan F. O que é ciência afinal?; tradução Raul Fiker: 1. ed. São Paulo: Brasiliense, 1993, p. 25.

⁶⁷ A concepção falsificacionista de fundamentação das teorias científicas, a qual se deve a Karl Popper, nega que a ciência seja depositária da verdade. Para o falsificacionismo, as teorias são conjecturas ou especulações criadas para dar uma explicação adequada a aspectos do mundo ou para resolver problemas encontrados em teorias anteriores, ou seja, o falsificacionismo não está comprometido com a afirmação de que o conhecimento científico é verdadeiro ou não, mas tem por finalidade, simplesmente, encontrar critérios para a escolha da melhor teoria entre diversas teorias rivais. Uma teoria científica, nessa linha de idéias, nunca pode ser considerada verdadeira, ela pode somente ser considerada a melhor disponível. Para que uma hipótese possa fazer parte da ciência ela deve ser falsificável, o que quer dizer que, uma teoria só é científica se for logicamente possível que ela seja falsa (o que, evidentemente, não quer dizer que seja), assim, afirmações como “todos os pontos de um círculo euclidiano estão equidistantes do centro” ou “todos os solteiros não são casados” não poderiam ser teorias científicas porque não são proposições falsificáveis (o contrário delas não é logicamente possível), mas também porque não dizem nada sobre o mundo. É nesse contexto, e somente nesse contexto, que

Assim é que, ainda que se afirme que não há um estatuto geral da ciência, um conjunto de critérios pelos quais se pode julgar se uma teoria é verdadeira ou não e, por conseguinte, se as afirmações da ciência correspondem à verdade (de acordo com o critério da verdade por correspondência), não se pode negar os avanços da ciência, os quais legitimam o seu método.

A complementariedade entre ciência e religião, defendida por Swinburne, e a compatibilidade entre linguagem científica e religiosa, defendida por Leach, parece que tomam a ciência em um sentido bem diferente daquele que o cientista vê a sua atividade de busca da verdade.

Apesar das críticas que os relativistas epistêmicos dirigem ao método científico, a principal pretensão da ciência é uma visão objetiva do mundo, e essa pretensão merece ser levada a sério.

Conforme observa Sokal, “o método científico não é radicalmente diferente da atitude racional do dia-a-dia”. O que não se entende é o porquê de se aceitar a racionalidade no cotidiano e, essa mesma racionalidade, ser rejeitada quando é utilizada metodicamente pela ciência⁶⁸.

Os erros da ciência são sempre lembrados quando se pretende contestar a pretensão de verdade das teorias científicas, no entanto, qualquer erro de ciência está no plano das conclusões, e não da abordagem científica básica (método científico), por isso pode ser revisto, sendo até da natureza do método científico a constante revisão de seus resultados, na tentativa de aproximá-los o mais possível da realidade.

se pode afirmar que uma teoria nunca é verdadeira, porém, apesar disso, podemos dizer que é aceitável pela capacidade de sobreviver a testes, além do que, se uma teoria é aceitável ela é a melhor explicação que existe da realidade. (Cf. CHALMERS, Alan F. *O que é ciência afinal?*; tradução Raul Fiker: 1. ed. São Paulo: Brasiliense, 1993, pp. 63-188)

⁶⁸ SOKAL, Alan; BRICMONT, Jean. *Op. cit.*, p. 65.

Parece que para enfrentar com seriedade o problema da verdade de qualquer afirmação o mais óbvio é a verificação do que se afirmar de acordo com critérios de racionalidade, é esse o procedimento que está na base do método científico.

As experiências científicas são observações e experimentos para testar as predições das teorias científicas. Se a ciência nada dissesse sobre o mundo, ou se dissesse coisas tão “misteriosas” como a religião costuma fazer, como explicar a incrível quantidade de acertos em suas predições, só por milagre⁶⁹.

O que distingue a ciência de outras espécies de discursos acerca da realidade, tais como a religião, a astrologia etc. pode, em síntese, ser resumido nos seguintes constatações a respeito da ciência e seu método: (i) experiência acumulada em três séculos de existência do método científico; (ii) o método científico de repetir experimentos, usar controles de acordos com técnicas imparciais; e (iii) justificativa das verdades científicas, cuja racionalidade é aferida caso a caso⁷⁰.

As asserções sobre o mundo, na ciência, devem ser justificadas, “para o cientista ‘é óbvio’ que a teoria tem que ser testada empiricamente de um jeito ou de outro”⁷¹, sem isso nenhuma afirmação sobre o mundo ganha status de verdade científica. A tese de que Deus existe de forma alguma poderia ser aceita pela ciência, por razão também óbvia: não pode ser testada empiricamente.

4.2. Por que as verdades da religião não podem ser postuladas?

Axiomas ou postulados, de acordo com a *Enciclopédia de termos lógico-filosóficos*, são proposições evidentes, utilizadas nas linguagens formais, das quais são derivadas outras proposições. Um postulado, para ser aceitável e, por conseguinte, ser inserido em um sistema

⁶⁹ SOKAL, Alan; BRICMONT, Jean. Op. cit., p. 66.

⁷⁰ Idem, ibidem, p. 72.

⁷¹ Idem, ibidem, p. 76.

qualquer, tem de ser plausível⁷². Na medida em que as ciências e a lógica utilizam axiomas, Leach acredita ser legítimo que a linguagem religiosa também os utilize, esquecendo-se de que, o que pretende postular, não se reveste de plausibilidade alguma.

Aquilo que se poderia inserir na linguagem religiosa como postulados são termos como *onipotente, onipresente, ser espiritual, ser eterno, ser infinito, ser que não está no tempo ou no espaço* etc., ou seja, são termos que não gozam de plausibilidade, pois são, em sua maioria, incompreensíveis fora da linguagem religiosa.

Segundo Flores d'Arcaís, as provas da existência de Deus são incompreensíveis, mesmo para uma racionalidade pouco exigente e, no fundo, não se tratam de provas mas de um discurso para os iniciados em teologia:

“Um simples abuso contra nossas faculdades intelectuais: somos inteligências discursivas, inevitavelmente ligadas ao tempo e ao espaço, formas *a priori* de qualquer possível experiência nossa, e além desses limites todo saber é ilusório e toda afirmação é arbitrária, destinada a produzir antinomias, a justificar qualquer coisa e seu contrário”⁷³.

Mas não é somente com relação ao tempo e o espaço que as provas da existência de Deus nos deixam em estado de perplexidade, também com relação às leis científicas, ou da natureza. Se todas as coisas tem uma causa, é impossível compreender que alguma coisa seja causa de si mesma. Isso é um desafio à imaginação, e não há ninguém que se defronte com tal tipo de afirmação que não fique se perguntando se alguma coisa não deve ter criado Deus⁷⁴.

A religião, assim com as artes, articula outro tipo de linguagem, com pretensões de dizer o indizível, que busca convencer apelando à emoção e aos sentimentos e não à razão, no entanto, o que ocorre nas artes, nem de longe, se confunde com a pretensão da religião, conforme chama a atenção Flores d'Arcaís:

⁷² BRANQUINHO, João et al. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 607.

⁷³ D'ARCAIS, Paolo Flores. Ateísmo e verdade. In Deus existe?; trad. Sandra Martha Dolinsky. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2009, p. 96.

⁷⁴ Idem, ibidem, pp. 96-97.

“A vontade de teologizar, que é inesgotável, ainda pode objetar: o místico e o poeta dizem o indizível. Na realidade, não “dizem” o indizível. E menos ainda o silêncio. Dizem emoções. Emoções humanas, cujo caráter radicalmente singular leva a conta-las como sobre-humanas. E tentam transmiti-las com uma linguagem irracional, a única vagamente idônea. Porém, continuam sendo sempre emoções “humanas”. Ao passo que a emoção do Totalmente Outro não é participável de nenhuma maneira. O mistério é mistério”⁷⁵.

Assim, colocadas as coisas em termos claros, é absolutamente impossível pensar em um ser que exista fora do tempo e do espaço e que tenha criado a si mesmo e que só existe espiritualmente e que, mesmo assim, pode interferir na realidade empírica. É necessário postular muita coisa para que um discurso que opere com tais expressões possa fazer algum sentido. Essas refutações parecem obra de um ateísmo grosseiro que não alcança as finuras e sutilezas do discurso religioso, porém “é verdade que são banais e de senso comum, mas justamente por serem ‘óbvias’”⁷⁶.

No capítulo VI será demonstrado que existem certas exigências para o uso de certos termos, sem as quais não é possível sequer o pensamento.

4.3. Porque a experiência, solitária e individual não serve de prova?

Ao contrário do que sustenta Swinburne, é razoável que se acredite no testemunho do cientista a respeito das verdades da ciência e não se acredite em qualquer testemunho, por mais autorizado que seja, a respeito das verdades da religião.

Dependendo do tipo de afirmação, exigimos tipos diferentes de justificação para que possamos empenhar nossa crença. As informações banais, sobre o cotidiano e que não tenham maior importância, normalmente são tomadas como verdadeiras pelo simples testemunho, porém, quando se tratam de informações importantes queremos razões mais fortes do que mera confiança em quem presta as informações.

⁷⁵ D'ARCAIS, Paolo Flores. Op. cit., pp. 116-117.

⁷⁶ Idem, ibidem, p. 97.

A confiança no depoimento de pessoas que tenham um tipo de acesso privilegiado à intimidade dos deuses que as outras pessoas não tem, ou que tenham passado por experiências místicas que outras pessoas não passaram, não tem nenhuma base racional e não pode, de forma alguma, ser confundida com a confiança que se depositam nos depoimentos dos cientistas.

Quem acredita nas verdades científicas não pode, de forma alguma, ter sua crença confundida com credulidade, pois, embora o cientista possa, à primeira vista, ter um acesso privilegiado à realidade, a crença surge não em razão da pessoa que a revela, mas em razão do método pelo qual a verdade científica é descoberta. Conforme esclarece Desidério Murcho:

“A ciência e a filosofia nada fazem de extraordinário exceto alargar esta prática epistêmica de controles e ajustes a questões que são mais difíceis de conhecer. Mas o princípio geral é o mesmo: avanços e recuos, controles e ajustes. Nem credence nem ceticismo, mas algo no meio: estudar pacientemente as coisas, formular hipóteses, testar ideias e argumentos”⁷⁷.

4.4. O mal como impossibilidade lógica da existência de Deus

A respeito do problema do mal, também não há uma explicação do porquê o mal existe se, concomitantemente, existe um Deus bondoso. Com base na lição dos antigos, Flores d’Arcais sintetiza a impossibilidade da existência de Deus em face da inegável existência do mal, nos seguintes termos:

“Deus ou não quer eliminar os males nem pode, ou pode e não quer, ou nem quer nem pode, ou quer e pode. Se quer e não pode, é impotente: o que não pode ser em Deus. Se pode e não quer, é invejoso, o que é igualmente contrário a Deus. Se não quer nem pode é invejoso e impotente e, portanto, não é Deus. Se quer e pode, o que só é atributo de Deus, de onde deriva existência dos males e porque não os eliminar”⁷⁸.

O mal no mundo desmente a existência de Deus porque contraria seus atributos de onipotência e infinita bondade⁷⁹. Apesar disso, ainda se tente justificar a existência do mal

⁷⁷MURCHO, Desidério. Op. cit., p. 86.

⁷⁸D’ARCAIS, Paolo Flores. Op. cit., p. 98.

⁷⁹Idem, ibidem, p. 101.

com base na afirmação de que, o que nos faz sofrer, na verdade, não é um mal, mas um bem, pois dá oportunidade ao homem de fazer as suas escolhas e, não só isso, mas de exercitar as suas virtudes diante do sofrimento. É um argumento no mínimo acintoso se dirigido a quem, efetivamente, está sofrendo.

Porém, ainda que, por hipótese, houvesse uma explicação razoável para o mal, o que parece que não é o caso, ainda assim, para o sofrimento das crianças não há explicação alguma, ou seja, trata do mal absoluto⁸⁰.

A maldade representada pelo sofrimento das crianças não se justifica de forma alguma, em especial porque a criança é “desprovida dos recursos fornecidos pelo orgulho, pelo ódio, pela inteligência, pela fê, só ela está totalmente exposta à dor”⁸¹, ou seja, a criança não dispõe dos mecanismos de defesa do adulto e, além disso, não é capaz de atribuir sentido ao sofrimento, de maneira que o mal termina sendo uma coisa gratuita e sem significado: se Deus existe, é o mal infligido pelo simples prazer da maldade.

Não é preciso um senso moral muito delicado para sentir o que há de intolerável na atitude que consiste em conformar-se com o sofrimento das crianças. A própria possibilidade de haver uma justificativa para tal tipo sofrimento, ainda que tal justificativa seja incompreensível, parece que já soa ofensiva a um senso moral mediano⁸².

Outra justificativa utilizada por Swinburne é que os desígnios de Deus não nos são dados a conhecer e que, embora não possamos compreender a existência do mal, Deus é sempre justo, ou seja, a existência do mal é um mistério. Esse argumento, na verdade, exorbita toda a razão, pois mesmo a existência de mistérios pressupõe uma racionalidade mínima sem a qual nada

⁸⁰ CONCHE, Marcel. Orientação filosófica; trad. Maria José Perillo Isaac. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 55.

⁸¹ Idem, ibidem, p. 56.

⁸² Idem, ibidem, p. 74.

pode ser entendido. Essa justificativa é refutada por Flores d'Arcais de maneira tão contundente que merece ser transcrita:

“Se a justiça de Deus é verdadeiramente incompreensível e ‘radicalmente’ incomparável à nossa – com todas as acepções que o termo ‘justiça’ teve e tem entre os homens -, porque utilizar o mesmo termo? Se a justiça divina é verdadeiramente inescrutável e carente de medida comum com qualquer “justiça” terrena, por que não nos sentimos obrigado a cunhar um termo totalmente novo para definir essa abismal ‘alteridade’, um termo que expresse sua incomensurabilidade radical com todas as acepções humanas? Deixemos de chamá-la justiça; chamemo-la de ‘Extraperícia’ divina, por exemplo, ou ‘Transonícia’ divina, ou “X” divina. Isso feito, já não diríamos da morte de um inocente que é justa – cosia efetivamente impossível quanto a todas as acepções do termo, posto que “todas”, apesar das diferenças recíprocas e até mesmo enorme, se definem mediante essa impossibilidade -, mas que é uma morte ‘extrampéria’ ou ‘transônica’ ou “x”. Com efeito, isso não daria lugar a nenhuma antinomia, e nenhuma argumentação racional de céticos ou ateus poderia dar lugar a debate, dado que o termo não faria referência a nada conhecido, nem sequer por uma remotíssima analogia – é verdadeiramente inescrutável”⁸³.

Uma resposta mais abrangente, que serve tanto para refutar os argumentos religiosos, quanto para qualquer tipo de irracionalismo, é dada por Thomas Nagel, em obra com o sugestivo título *A última palavra*, da qual se ocupa no capítulo seguinte.

⁸³ D'ARCAIS, Paolo Flores. Op. cit., pp. 101-102.

5. A RAZÃO COMO ÚLTIMA PALAVRA

A elaboração de argumentos se dá através do pensar e do raciocinar. O raciocínio é a atividade mental consistente em formular argumentos através de inferências, não é incomum, enquanto pensamos, elaborarmos raciocínios errados, mas, se estamos dispostos a formular argumentos que sejam válidos, logo voltamos atrás, organizamos nossas idéias, reformulando os raciocínios errados. No debate, se queremos saber se o outro está certo em suas conclusões, procuramos reconstruir o percurso de seus pensamentos, para verificar se, em alguma passagem de seu raciocínio se desviou e ele laborou em erro. A razão, assim é uma forma ou categoria de pensamento que constitui uma instância de julgamento da própria razão, para além da qual não haverá apelo – uma instância cuja validade é incondicional, pois é necessariamente chamada a atuar em todo desafio em que ela própria esteja envolvida.

Quando, no uso da razão, cometemos erros de raciocínio e não conseguimos identificar onde, no curso do pensamento, isso ocorreu, caímos em uma situação de perplexidade “completamente à deriva no tocante a quais conclusões será permitido extrair dos raciocínios”⁸⁴. Porém, mesmo nessas circunstâncias, é a razão que nos socorre para corrigir os erros, nenhuma faculdade de semelhante aplicação universal pode ser encontrada em nós ou invocada, para testar e referendar nossos julgamentos a respeito da validade ou da verdade de nossas proposições, na medida em que “não podemos criticar algumas de nossas reivindicações racionais sem, em algum ponto, recorrer à razão, para formular e sustentar a crítica”⁸⁵.

A nossa percepção da realidade é subjetiva, pois cada um vê o mundo de sua posição subjetiva, de sua perspectiva, porém, a verdade sobre o mundo, ou relativa a qualquer discurso sobre o mundo, é independente de quem pronuncia o discurso. Isso quer dizer que,

⁸⁴ NAGEL, Thomas. A última palavra; trad. Carlos Felipe Moisés. – São Paulo: Editora Unesp, 2001, p. 16.

⁸⁵ Idem, ibidem, p. 24.

mesmo quando julgamos com base em nossas experiências pessoais, há uma “moldura objetiva”, da qual não podemos fugir, ou seja, é nos limites da razão que a perspectiva individual e subjetiva poderá ser descrita. Não podemos abandonar por completo o ponto de vista da justificativa, que nos impele a buscar fundamentação objetiva⁸⁶. Nessa mesma linha, os pensamentos, sejam sobre coisas terrenas ou espirituais, também são articulados dentro dessa moldura objetiva que é determinada pela razão.

Essa moldura objetiva, dentro da qual todo e qualquer pensamento é articulado, é determinada por certos princípios, ou regras gerais que regulam o raciocínio e que permitem avançar em direção à objetividade. Esses princípios gerais introduzem na atividade de raciocinar uma hierarquia “na qual a razão fornece métodos e princípios reguladores, e a percepção e a intuição fornecem à razão o material inicial com que trabalhar”⁸⁷. É dentro dessa moldura que o pensamento transita, de maneira que sem as regras de raciocínio e sem os dados obtidos pela percepção não há possibilidade de formular qualquer argumento inteligível.

O próprio ceticismo, ou qualquer tipo de relativismo, que negue a possibilidade da verdade ou de conhecimento objetivo do mundo, está comprometido a razão, pois nada faz sentido sem “que se deposite implícita confiança na capacidade de pensamento racional”⁸⁸. Na medida em que é somente o pensamento racional que serve de instância de julgamento de nossas asserções sobre o mundo, podemos dizer que há uma moldura objetiva que limita o pensamento, que é exatamente a razão.

De acordo com Thomas Nagel, são os pensamentos lógicos e matemáticos, dentre outros que, certamente, ainda estão por ser investigados, que constituem essa moldura objetiva:

“Simples pensamentos lógicos ou matemáticos, por exemplo, fazem parte da moldura dentro da qual precisaria estar situado tudo o mais a que alguém recorra para solapá-los ou restringi-los – e

⁸⁶ NAGEL, Thomas. Op. cit., p. 24.

⁸⁷ Idem, ibidem, p. 25.

⁸⁸ Idem, ibidem, p. 28.

pensamento do mesmo tipo devem inevitavelmente desempenhar seu papel no ato de solapar os próprios argumentos”⁸⁹.

Para formular qualquer asserção sobre o mundo precisamos da razão e, se vamos julgar nossa asserção sobre o mundo tomando por base certos princípios da razão, ou seja, o “pensamento sempre nos remete de volta ao emprego da razão incondicional, quando tentamos contestá-la globalmente, pois não é possível criticar alguma coisa munido de nada; e não é possível criticar algo mais fundamental munido do menos fundamental”⁹⁰.

Dentro dessa moldura, é possível pensar objetivamente (posso pensar em alguma coisa que existe independente de mim ou do meu pensamento), porém, a visão de mundo é sempre a partir da compreensão do homem, como ser pensante, não sendo possível imaginar um mundo no qual o homem não estivesse (não se pode sair da realidade para vê-la de fora, sob qualquer perspectiva possível, a homem vê e pensa a realidade na qual ele está incluído):

“Princípios racionais, que desempenham papel fundamentador em dado estágio, podem ser superados ou revistos, como resultado da crítica racional, num estágio posterior. Mas o empreendimento tem uma estrutura fundamentalmente racionalista, uma vez que procede pela intervenção de métodos que aspiram à validade universal no tocante à informação empírica, e constitui um esforço quanto a construir uma imagem racional do mundo, nós próprios aí incluídos, que torne inteligíveis os dados presentes”⁹¹.

Qualquer contestação, armada contra o raciocínio precisaria envolver raciocínio próprio, e isso só pode ser avaliado racionalmente seja, por métodos que aspirem validade geral⁹². Assim, se alguém afirma que Deus existe, é necessário que apresente um raciocínio que justifique a sua afirmação (tal afirmação, entretanto, dá-se dentro de uma moldura objetiva e só pode ser contestada dentro da mesma moldura, na medida em que é a razão a última instância de julgamento que existe para as asserções sobre o mundo, em outras palavras, a afirmação de que Deus existe é uma asserção sobre o mundo, dado que, quando fazemos qualquer asserção, é sempre da perspectiva da qual o homem faz parte, pois não se tem acesso

⁸⁹ NAGEL, Thomas. Op. cit., p. 29.

⁹⁰ Idem, ibidem, p. 29-30.

⁹¹ Idem, ibidem, p. 31.

⁹² Idem, ibidem, p. 34.

a outra realidade). É por isso que religiosos se preocupam em fundamentar suas “verdades”, ou justificar suas crenças.

Não importa sobre o que se fazem asserções, elas sempre serão sobre o mundo (pois nem em pensamentos podemos sair dele). O julgamento de qualquer asserção também é racional (no sentido de que está dentro de uma moldura objetiva), pois sem a razão não se tem acesso à asserção⁹³.

Por outro lado, a própria formulação de asserções depende de uma linguagem, sem a qual o pensamento não pode ser formulado ou comunicado, no entanto, qualquer que seja a concepção que se tenha de linguagem, parece que não se pode conceber um tipo de linguagem que não seja estruturada logicamente, que contenha alguns princípios que permitam não só o pensamento, mas a própria comunicação⁹⁴.

Assim, mesmo que o problema seja examinado sob o ponto de vista da linguagem, parece que não é possível negar a existência da referida moldura objetiva do pensamento, ao contrário, a própria idéia de linguagem estruturada já mostra a existência de tal moldura, conforme esclarece Thomas Nagel:

“Quando justapomos simples pensamentos lógicos ou matemáticos a quaisquer outros pensamentos, aqueles permanecem sujeitos apenas a seus próprios padrões e não podem tornar-se objeto de uma avaliação puramente psicológica, externa. Em lógica, não podemos deixar para trás o objeto linguagem, sequer temporariamente. Podemos reconhecer que somos produtos de desenvolvimento biológico e de influência ambiental, seres contingencialmente constituídos com psicologias contingenciais, fala e pensamento inseridos em linguagens contingenciais, com conotações contingenciais, e formados por culturas contingenciais. Podemos reconhecer que, em vários aspectos, poderíamos ser diferentes e também que poderia não haver criaturas como nós, em todos os sentidos. Mas nenhum desses pensamentos pode solapar o de que $2 + 2 = 4$; ou talvez a imagem preferível seja que nenhum desses pensamentos empíricos nos habilita a erguer-nos *acima* do pensamento lógico, pensando-o e ao mesmo tempo negando compromisso com seu conteúdo”⁹⁵

⁹³ NAGEL, Thomas. Op. cit., p. 38.

⁹⁴ A “virada linguística” consistente em uma corrente filosófica que sustenta que o acesso que temos à realidade é sempre mediado pela linguagem, de maneira que não existe uma realidade bruta ou absolutamente objetiva. Para os propósitos do presente trabalho, não é necessário aderir ou refutar as idéias relacionadas com a virada linguística.

⁹⁵ NAGEL, Thomas. Op. cit., p. 71.

Certas formas de pensamento (ao menos aquelas mais elementares, como a lógica e a matemática) não podem ser inteligivelmente postas em dúvida pois estão forçosamente presentes em toda tentativa de pensar sobre qualquer coisa. São aqueles pensamentos que representam verdades que não se pode negar, pois estão inseridas na própria atividade de raciocinar (é possível pensar o materialmente impossível, mas o logicamente impossível já não é). Ou seja:

“Pensamentos lógicos simples dominam os demais e não são dominados por nenhum, porque não há posição intelectual que possamos ocupar para, a partir daí, vasculhar esses pensamentos sem pressupô-los, eles não podem ser postos em questão por um processo imaginativo que conta essencialmente com eles”⁹⁶.

Nessa linha de idéias, é legítimo afirmar que, o pensamento a respeito de qualquer coisa conduz, inexoravelmente, a raciocínios nos quais o sujeito pensante não desempenha nenhum papel, ou seja, o pensamento é objetivo, livre de qualquer conteúdo de primeira pessoa, “a razão, assim compreendida, nos permite desenvolver a concepção do mundo do qual nós, nossas impressões e nossas práticas estamos contidos, porque isso não depende da nossa perspectiva pessoal”⁹⁷. Parece que é isso que garante uma visão objetiva do mundo e que impede que experiências que não podem ser comunicadas (como experiências místicas, por exemplo) não tem nenhum valor de verdade, pois está fora da moldura objetiva que é a última instância de julgamento das asserções sobre o mundo.

A percepção “externa” da mente deve de algum modo incorporar o que é evidente de dentro dela. Qualquer tentativa de captar um seguimento da nossa imagem de mundo como outros seguimentos deve brindar-nos com uma imagem total de mundo que seja coerente com a nossa capacidade de atingi-la, e ela não pode incluir uma descrição de nós mesmos que seja incoerente com o que sabemos (que haja, por exemplo, infinitos números naturais)⁹⁸.

⁹⁶ NAGEL, Thomas. Op. cit., p. 77.

⁹⁷ Idem, ibidem p. 82.

⁹⁸ Idem, ibidem, p. 88.

Na medida em que se reconhecem determinados limites do pensamento, e que aquelas respostas que poderiam mudar o sentido da vida humana não podem ser dadas, a postura mais natural é se libertar dessa moldura objetiva que é a racionalidade, que sob certo ponto de vista pode ser vista como uma camisa de força, o que talvez explique a atração que as pessoas normalmente têm por idéias incoerentes.

A religião procura dar um sentido ao mundo e à vida humana, fornecendo as respostas que a razão não fornece. O desafio que a religião se propõe, por si só já a deixa numa posição de incompatibilidade com a razão. Mas não é só isso, os próprios termos com os quais o discurso religioso opera parece que estão fora da moldura objetiva referida, daí a grande dificuldade de justificar a fé.

Conforme já vem se afirmando ao longo do presente trabalho, há uma dificuldade insuperável em lidar, em qualquer tipo de discurso, com termos ou expressões como *Deus*, *ser de existência incorpórea*, *ser que não está nem no espaço nem no tempo*, *ser infinito* etc. Esses termos ou expressões não podem ser referenciais porque não são empiricamente verificáveis, também não são abstratos porque o discurso teológico postula que tenham existência, de maneira que sobre eles não se pode ter percepção ou intuição, por outro lado, eles não se acomodam naquela estrutura de pensamento que é a moldura da qual não podemos sair (ou seja, não são inteligíveis): a ontologia de tais entes desafia o espírito imaginativo de quem se proponha à empreitada de entendê-los.

Thomas Nagel acha que há algo errado com a tentativa de se chegar a uma compreensão completa e absoluta do mundo. A impossibilidade de compreensão absoluta do mundo é intrínseca ao homem, não havendo nada a se fazer sobre isso:

“Penso que algo por esse caminho deve ser verdadeiro. Haverá inevitavelmente limites no fechamento que se almeje obter do meio da conversão dos nossos procedimentos de compreensão neles mesmos. Se assim é, então as fronteiras exteriores da nossa compreensão sempre serão atingidas mais pelo raciocínio objetivo, não restrito, sobre o mundo real, do que pela interpretação e pela expressão da nossa

própria perspectiva – pessoal ou social. Engajar-se em tal raciocínio é tentar manter os pensamentos individuais de cada um sob o controle de um padrão universal que prescreve aquelas crenças a cada pessoa, disponíveis a partir do seu ponto de vista, que podem fazer parte de um conjunto congruente de crenças objetivas, dispersas acima de todas as pessoas racionais. Tal raciocínio nos habilita a existir como participantes da verdade⁹⁹.

A despeito da impossibilidade de se ter um conhecimento absoluto do mundo, a história da humanidade mostra que uma surpreendente quantidade de fenômenos não só foram compreendidos como dominados e, conforme chama a atenção Thomas Nagel: “consideradas nossas realizações até aqui, é razoável tentar prosseguir”¹⁰⁰.

⁹⁹ NAGEL, Thomas. Op. cit., p. 91.

¹⁰⁰ Idem, ibidem, pp. 109-110.

6. CONCLUSÃO

De tudo que se expôs no decorrer do presente trabalho, é possível afirmar, a despeito do que sustentam alguns dos autores examinados, em especial Swinburne, que o sério debate dos últimos anos acerca da existência de Deus, conduzido com alto nível de rigor intelectual em meio a comunidade filosófica britânica e norte americana (veja-se capítulo 2), parece que não lançou qualquer luz sobre o tema. Apesar disso, a simples preocupação em apresentar argumentos a favor da existência de Deus já é uma atitude reveladora de que há uma necessidade de justificação da fé.

A fé, por outro lado, como atitude de reverência, testemunho, entrega, confiança etc. em Deus, por si mesma independe da crença em uma determinada divindade, ou seja, se se deixa de acreditar em uma divindade a fé pode ser transferida para outra, conforme comprova a hipótese aventada no capítulo 1. Entretanto, da perspectiva do ateu, a crença é absolutamente irrelevante, pois pode-se acreditar que Deus existe e não ter com Ele uma relação de fé. Essa constatação abre outras perspectivas de justificação da fé, relacionada com uma religiosidade natural que talvez pudesse ser explicada por causas biológicas.

As teses defendidas por Swinburne, conforme já se mencionou algumas vezes no curso do presente trabalho, podem ser sintetizadas em três: a tese de que Deus existe é perfeitamente compatível com as exigências que se colocam às leis científicas; (ii) o acesso a Deus se dá pelo sentimento religioso, que se encontra na mesma categoria dos cinco sentidos; (iii) os testemunhos das verdades reveladas e das experiências religiosas são provas complementares da existência de Deus. Essas conclusões, apesar de alardeadas, além de nada acrescentarem ao debate, partem de um ponto de vista equivocado a respeito da ciência e do método científico.

Não há, de forma alguma, compatibilidade entre as “verdades” da religião no que concernem à existência de Deus e as teorias científicas. Qualquer afirmação nesse sentido antes de constituir um argumento a favor da religião, constitui um ataque à pretensão de objetividade do método científico, pretensão essa que merece ser levada à sério em razão principalmente dos resultados das ciências, que se impõem de maneira tão evidente que não há como negá-los. Mas não é necessário descer a maiores digressões sobre a natureza do conhecimento científico para perceber que Deus não pode ser conhecido ou provado pelo método científico, por uma razão bastante simples: Deus não está na realidade empírica, logo não pode ser objeto da ciência. Swinburne, entretanto, não se detém diante tal objeção, e afirma que o acesso a Deus se dá por uma espécie de sentido especial (sentimento religioso), no qual se deve acreditar como normalmente acreditamos nos cinco sentidos. Aqui há uma clara falácia, atribuindo o mesmo nome a coisas distintas, pois enquanto os sentidos nos dá acesso à realidade empírica, esse pretense “sentido” poria o crente em contato com Deus, é difícil de compreender como isso pode se dar.

As impropriedades dos argumentos dos autores examinados, entretanto, ficam mais evidentes quando sustentam que termos da linguagem religiosa possam ser postulados, da mesma forma como se faz na lógica ou na matemática, como se isso resolvesse a dificuldade em se compreender termos ou expressões *ser onipotente*, *ser que não se submete às leis da natureza*, *ser eterno*; *ser intemporal que existe fora do tempo*, *ser incorpóreo*, *ser incriado* etc. (veja-se capítulo 2), todos necessários para a compreensão do que se entende por Deus.

Essas tentativas de demonstração da existência de Deus e de justificação da fé, entretanto, chamam a atenção para algo relevante: é necessário recuar alguns passos e fazer uma crítica a respeito das condições de possibilidade do debate acerca da existência de Deus. Para tanto, é necessário levar em consideração que qualquer discurso pressupõe o uso da linguagem, organizada logicamente em sua estrutura, bem assim de uma moldura objetiva, constituída de

princípios lógicos, matemáticos e outros, que talvez, ainda estejam por ser determinados, no interior da qual o pensamento opera. Se isso constitui uma camisa de força que limita o pensamento, talvez não seja o caso de lamentar, mas de reconhecer os limites da razão, para além da qual não há nada que possamos saber, ou seja, para além da razão só há o nada ou fantasias.

REFERÊNCIAS

SALMON, Wesley C. Lógica; tradução de: Álvaro Cabral, 3.ed. Rio de Janeiro: LTC, 2009.

CHALMERS, Alan F. O que é ciência afinal?; trad. Raul Fiker: 1ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1993.

CLIFFORD, K. W. A ética da crença. In A ética da crença (org. MURCHO, Desidério). Lisboa: Editorial Bizâncio, 2010.

CONCHE, Marcel. Orientação filosófica; trad. Maria José Perillo Isaac. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

D'ARCAIS, Paolo Flores. Ateísmo e verdade. In Deus existe?; trad. Sandra Martha Dolinsky. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2009.

LEACH, Javier. Matemáticas y religión: nuestros lenguajes del signo y del símbolo. Madrid: Editorial Sal Terrae, 2011, pp. 10-11.

MURCHO, Desidério. Fé, epistemologia e virtude. In A ética da crença (org. MURCHO, Desidério). Lisboa: Editorial Bizâncio, 2010.

NAGEL, Thomas. A última palavra; trad. Carlos Felipe Moisés. – São Paulo: Editora Unesp, 2001.

SOKAL, Alan; BRICMONT, Jean. Imposturas intelectuais; trad. Max Altman; 4ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2010.

SWINBURNE, Richard. Será que Deus existe? trad. Desidério Murcho et al. 1ª ed. Lisboa: Gradiva, 1998.

BRANQUINHO, João et al. Enciclopédia de termos lógico-filosóficos. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 607.